

LA DECADENCIA Y CRISTIANIZACIÓN DE LOS TEMPLOS PAGANOS A LO LARGO DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA (313-423)*

Carles Buenacasa Pérez
Universidad de Barcelona

Los conflictos entre paganismo y cristianismo siempre han sido una de las problemáticas que más ha atraído la atención de los estudiosos del Bajo Imperio romano. Sin embargo, la mayoría de trabajos se han centrado en los aspectos político-ideológicos, dejando de lado otros que también resultan extraordinariamente interesantes, como es el económico. Éste es el caso de la conversión de los templos paganos en iglesias cristianas. Si bien no puede dudarse de la importante victoria ideológica que ello suponía sobre los paganos de la comunidad en la que tenía lugar esta transformación, no podemos olvidar que, al mismo tiempo, la Iglesia cristiana local recibiría los lotes de tierra que habían servido al mantenimiento del santuario al cual sustituye, con lo que, de esta manera, veía aumentar su patrimonio¹.

* Este estudio ha sido realizado gracias a la concesión de una beca para la Formación de Personal Investigador (FI94/1026) de la Generalitat de Catalunya y a la del proyecto de investigación PS94-0242 subvencionado por la DGICYT.

¹ No pretendemos presentar aquí una bibliografía exhaustiva, aunque sí es nuestro propósito señalar los trabajos más interesantes y recientes sobre el tema objeto de estudio: F. W. Deichmann, "Frühchristliche Kirchen in antiken Heiligtümern", *JDAI* 54, 1939, 10-136; Id., "Christianisierung II (der Monumente)", *Reallexikon für Antike und Christentum* II, Stuttgart 1954, 1228-1241; Id., "Vom Tempel zur Kirche", *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*, Munich 1964, 52-59; A. Frantz, "From Paganism to Christianity in the Temples of Athens", *DOP* 19, 1965, 185-205; J. Arce, "Reconstrucciones de templos paganos en época del emperador Juliano (361-363 d. C.)", *RSA* 5, 1975, 201-215; G. Fowden, "Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire A.D. 320-435", *JThS* 29, 1978, 53-78; R. P. C. Hanson, "The Transformation of Pagan Temples into Churches in

El objetivo de este trabajo es, pues, doble. Por un lado, comentaremos las noticias que, desde tiempos de Constantino I en adelante, se refieren a la destrucción o cristianización de los santuarios paganos; y, por otro, definiremos el marco legal que favoreció la ocupación de estos edificios de culto por parte de la Iglesia. En lo referente a este segundo aspecto, nos centraremos en el estudio de las *constitutiones* que forman parte del *Codex Theodosianus*², una fuente que presenta numerosos problemas, pues, aparte

the Early Christian Centuries", *Journal of Semitic Studies* 23, 1978, 2, 257-267; H. Saradi-Mendelovici, "Christian Attitudes toward Pagan Monuments in Late Antiquity and Their Legacy in Later Byzantine Centuries", *DOP* 44, 1990, 47-61; R. Klein, "Distruzioni di templi nella tarda antichità. Un problema politico, culturale e sociale", *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana* (= *AARC*) 10, Perugia 1995, 127-152; J.-P. Caillet, "La Transformation en église d'édifices publics et de temples à la fin de l'Antiquité", *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale de la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne*, Bari 1996, 191-211.

² Sobre la redacción del *Codex Theodosianus* y los problemas que esta obra plantea para su correcta valoración e interpretación: R. MacMullen, "Social Mobility and the Theodosian Code", *JRS* 54, 1964, 49-53; A. Biscardi, "Per un programa di nuovi studi sulla legislazione del Basso Impero", *AARC* 1, Perugia 1975, 27-41; J. Gaudemet, "La législation du IV^{ème} siècle: programme d'enquête", *AARC* 1, Perugia 1975, 143-159; Fr. de Marini Avonzo, *La politica legislativa di Valentiniano III e Teodosio II*, Torino 1975, 110-138; G. G. Archi, "Nuove prospettive nello studio del Codice Teodosiano", *Istituzioni giuridiche e realtà politiche nel tardo impero (III-V sec. d. C.)*, Milán 1976, 281-313; C. Castello, "Rapporti legislativi tra Costantino e Licinio alla luce dell'"inscriptio" e della "subscriptio" di C. Th., 8, 18, 1", *AARC* 2, Perugia 1976, 35-47; J. Gaudemet, "Aspects politiques de la codification théodosienne", *Istituzioni giuridiche...*, Milán 1976, 261-279; M. Bianchini, "Orientamenti di politica normativa nelle due *partes imperii* all'indomani della codificazione teodosiana", *AARC* 4, Perugia 1981, 283-304; J. Gaudemet, "Les relations entre le pouvoir politique et les communautés chrétiennes d'après le Code Théodosien", *AARC* 4, Perugia 1981, 431-446; G. de Bonfils, "Alcune riflessioni sulla legislazione di Costanzo II e Costante", *AARC* 5, Perugia 1983, 299-309; Fr. de Marini Avonzo, "Codice Teodosiano e concilio di Efeso", *AARC* 5, Perugia 1983, 105-122; G. Nocera, "Arte di governo e codificazione nel disegno di Teodosio II", *AARC* 5, Perugia 1983, 1-37; G. L. Falchi, "Legislazione e politica ecclesiastica nell'Impero romano dal 380 d. C. al Codice Teodosiano", *AARC* 6, Perugia 1986, 179-212; T. Honoré, "The Making of the Theodosian Code", *ZRG* 103, 1986, 161-189; M. R. Salzman, "Superstitio in the Codex Theodosianus and the Persecution of Pagans", *VChr* 41, 1987, 172-188; L. de Giovanni, "Prospettive di lettura riguardo ad alcune costituzioni del Codice Teodosiano", *Politica, cultura e religione nell'Impero romano (secoli IV-VI) tra Oriente e Occidente*, Nápoles 1993, 77-88; F. Pergami, *La legislazione di Valentiniano e Valente (364-375)*, Milán 1993; M. R. Salzman, "The Evidence for the Conversion of the Roman Empire to Christianity in Book 16 of the *Theodosian Code*", *Historia* 42, 3, 1993, 362-378. En referencia a la relación que se crea entre el Estado y la Iglesia cristiana a lo largo del período comprendido entre el reinado de Constantino I y el 438, dando especial importancia al aspecto legislativo, los trabajos son muy numerosos y, entre todos, destacamos los siguientes: P.-P. Joannou, *La législation impériale et la christianisation de l'Empire romain (311-476)*, Roma 1972; P. G. Caron, "Natura giuridica del sistema dei rapporti fra Stato e Chiesa nell'Impero romano e nell'Impero bizantino", *Studi in onore di*

de las lógicas consideraciones sobre errores en la adscripción de determinadas *constitutiones* a uno u otro emperador, o en la transmisión equivocada de la datación o del lugar de su emisión, debemos tener en cuenta que es una obra en cierto modo incompleta, en tanto que algunas de las leyes que hallamos en el *Codex Iustinianus* faltan en aquél otro código legal³. Otro de los grandes problemas planteados por esta recopilación jurídica se deriva del intento por determinar cuál fue la concreta esfera de aplicación territorial de las disposiciones que contiene. Si bien el espíritu que motivó su redacción fue el de proporcionar una serie de leyes universalmente válidas en todos los rincones del Imperio, hay ocasiones en que existe la legítima sospecha de que alguna de las *constitutiones* no fue concebida, en un principio, como una *lex generalis*, sino que se trataba de un *rescriptum* motivado por la *occasio legis*, que, sin embargo, a partir del momento en que es incluido en el *Codex Theodosianus*, ofrece la ocasión para que todos aquellos que cumplan los requisitos requeridos puedan acogerse a esta ley. Ciertamente, ambos *codices* responden al intento del Imperio por constituir una unidad político-religioso-legislativa, a pesar de su división geográfica.

Cesare Sanfilippo, vol. II, Milán 1982, 61-75; G. Dahyot-Dolivet, "L'Église à l'époque impériale", *Apollinaris* 55/1 y 2, 1982, 846-870; J. Gaudemet, "L'Église et l'État au IV^e siècle", *Studi in onore di Arnaldo Biscardi*, vol. IV, Milán 1983, 75-91; Fr. Paschoud, "L'Église dans l'Empire romain. Tendances dans l'Église contre et pour l'Empire", *Actes du VII Congrès de la Fédération Internationale des Associations d'Études Classiques*, vol. II, Budapest 1984, 197-207; L. de Giovanni, *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano. Saggio sul libro XVI*, Nápoles 1985²; Fr. Paschoud, "Il cristianesimo nell'Impero romano", *AFLM* 19, 1986, 25-44; M. Sargenti, *Studi sul diritto del Tardo Impero*, Padua 1986; J. Durliat, *Les finances publiques de Dioclétien aux Carolingiens (284-889)*, Sigmaringen 1990; C. Alzani, "La Chiesa nell'Impero e l'imperatore nella Chiesa", *L'impero romano-cristiano: problemi politici, religiosi, culturali*, Roma 1991, 181-213.

³ A partir del estudio de E. Volterra se pone de manifiesto cómo, en las *praefationes* de las constituciones imperiales, se eliminó todo tipo de información irrelevante desde el punto de vista jurídico, antes de ser inseridas en el *Codex Theodosianus*, con lo que, de esta manera, se ha perdido una gran cantidad de la información histórica de la que éstas eran depositarias: E. Volterra, "Il problema del testo delle costituzioni imperiali", *Atti del II Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto*, Florencia 1971, 822-1097. En el mismo sentido, Cf. G. G. Archi, *art. cit.*, 301. Ello se debió, en buena parte, a la voluntad imperial de hacer mucho más funcional esta compleja compilación de leyes: G. G. Archi, *art. cit.*, 305.

I. El supuesto "edicto de prohibición del culto pagano" de Constantino I⁴

La mayoría de las noticias referentes a la relación entre Constantino I y el culto pagano nos han sido transmitidas por la *Vita Constantini* de Eusebio de Cesarea⁵, aunque también contamos con el testimonio de otros historiadores, tales como, Jerónimo, Orosio, Sócrates o Sozomeno⁶.

Apoyándose en diversas interpretaciones de estos testimonios, algunos autores modernos han pretendido, aunque sin mucho fundamento, atribuir a este emperador un edicto que habría prohibido el paganismo en todas las regiones del Imperio⁷. Para fundamentar esta afirmación se basan tanto en un

⁴ Sobre algunas de las actuaciones ordenadas por el emperador en contra del culto pagano, Cf. Cl. Dupont, "Décisions et textes constantiniens dans les oeuvres d'Eusèbe de Césarée", *Viator* 2, 1971, 1-32, especialmente 18; L. de Giovanni, *Costantino e il mondo pagano. Studi di politica e legislazione*, Nápoles 1989; G. G. Bonamente, "Sulla confisca dei beni mobili dei templi in epoca costantiniana", *Costantino il Grande*, vol. I, Macerata 1992, 171-201.

⁵ Sobre la *De uita Constantini* (= *V. Const.*), Cf. T. D. Barnes, "Constantine's Prohibition of Pagan Sacrifice", *AJPh* 105/1, 1984, 69-72, 69; G. Pasquali, "Der Composition der *Vita Constantini* des Eusebius", *Hermes* 46, 1910, 369-386. Como muy bien advierte L. de Giovanni, el historiador debe acercarse con atención y prudencia a la información que le ofrece esta obra: L. de Giovanni, *Costantino...*, 13.

⁶ Jer., *Chron.* a. 331; Oros., *Hist. adu. pag.* VII, 28, 28; Soc., *HE* I, 18; Soz., *HE* II, 5. Jerónimo y Orosio mencionan la promulgación de un edicto de este emperador ordenando la demolición de los edificios de culto pagano. Sin embargo, Eusebio no lo recoge, y ello resulta extraño, pues como muy bien ha estudiado Cl. Dupont, la legislación constantiniana recogida tanto en el *Codex Theodosianus* como en el *Codex Iustinianus* es incompleta, aunque puede llegar a reconstruirse casi por completo gracias a los textos legales que hallamos en las obras de Eusebio de Cesarea (*Historia ecclesiastica* y *De uita Constantini*): Cl. Dupont, "Décisions...", 1-32. Por otro lado, me parece sumamente extraño el hecho de que el *Codex Theodosianus* silenciara un edicto de tan gran trascendencia para ejemplificar la victoria total de la religión cristiana sobre la pagana. Y, a pesar de que T. D. Barnes considere que no es raro que esta ley haya desaparecido, pues ha sucedido otras veces, y pone como ejemplo el caso de la ley, según él desaparecida, que instituía la *manumissio in ecclesia* y que no se conservó en el *Codex Theodosianus* (T. D. Barnes, "Constantine's...", 71-72) considero que el testimonio de Jerónimo y Orosio refleja más su propio deseo que la realidad. Sobre la legislación constantiniana, Cf., también: J. Gaudemet, "Les constitutions constantiniennes du Code Théodosien", *AARC* 5, Perugia 1983, 135-156; P. Silli, "Considerazioni sull'uso delle fonti letterarie per una palinogenesi delle costituzioni costantiniane", *AARC* 5, Perugia 1983, 157-175.

⁷ T. D. Barnes, "Constantine's...", 69-72. A. Alföldy considera que Constantino no promulgó ningún edicto promulgando la clausura general de los templos paganos, pero sí que cree que prohibió por escrito el culto pagano. En este sentido, acepta como válido el testimonio eusebiano porque, de ser falso, los obispos de la época lo sabrían y lo hubieran denunciado como tal: A. Alföldy, *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford 1969², 85-86 y 108-109. Sin embargo, a ello puede objetarse que, en la lucha

texto eusebiano, según el cual este soberano prohibió adorar a los ídolos, sacrificar a los dioses, encargar oráculos, erigir simulacros y celebrar ritos ocultos⁸, como en una *constitutio* imperial de Constancio II en la que, al prohibir la celebración de las ceremonias paganas, éste recuerda la política paterna y parece sugerir, aunque en ningún momento se indica de forma explícita, que aquel monarca habría llevado a cabo actuaciones en el mismo sentido⁹.

Frente a estos dos testimonios, contamos con la información que nos proporcionan autores no-cristianos, como Libanio¹⁰ o Juliano¹¹, quienes afirman que Constantino I no alteró el culto tradicional. Por ello, no considero apropiado basarse única y exclusivamente en el testimonio eusebiano, y negarse a aceptar la información que, proveniente de otras fuentes, lo contradiga; pues, además, el resto de información que poseemos sobre el reinado de este monarca indica claramente que siempre evitó el conflicto directo con los paganos. Como otros emperadores habían hecho antes que él, Constantino I tan sólo priorizó una religión, pero sin llegar a prohibir las demás¹².

contra los paganos, todos los obispos, tanto los arrianos como los católicos, como los donatistas y el resto de los representantes de los diferentes cismas en los que se había escindido la religión cristiana, mostraban un frente común y que, por otro lado, a unos y a otros les interesaba respetar la aureola del primer emperador cristiano, cuya primera disposición debiera haber sido, al juicio de todos ellos, perseguir el paganismo dentro del Imperio.

⁸ Eus., *V. Const.* II, 44; Id., *V. Const.* II, 45; Id., *V. Const.* IV, 25, 1. Cf., también, Cl. Dupont, "Décisions...", 17; R. Turcan, "Les motivations de l'intolérance chrétienne et la fin du mithriacisme au IV^e siècle ap. J.C.", *Actes du VII Congrès...* II, 212-220.

⁹ *CTh.* XVI, 10, 2 (341...). Cf., al respecto: L. de Giovanni, *Costantino...*, 137-138.

¹⁰ En numerosos pasajes de la obra de este autor se confirma que, en el reinado de Constantino I, en los templos paganos reinaba la pobreza, pero se podía asistir al cumplimiento de todos los ritos: Lib., *Or.* XXX, 6.; Id., *Or.* LII, 8; Id., *Or.* LXII, 8. Eusebio, en su *De uita Constantini*, dice que los que se retraigan, tengan, si lo quieren, los templos de la mentira, ya que ellos (los cristianos) poseen la espléndida mansión de la verdad de Dios: Eus., *V. Const.* II, 56, 2. Ello también contradice la idea de un edicto de clausura de los templos. En contra de este edicto: J. Arce, "Reconstrucciones...", 202. De una opinión diferente es T. D. Barnes, quien ha objetado que este autor pagano es demasiado posterior a los hechos y que no los conocería bien ("Constantine's...", 69); opinión ésta que no comparto, pues Libanio nació en el año 314: *PLRE* I, 505-507, *Libanius* 1; R. Van Loy, "Le Pro Templis de Libanius", *Byzantion* 8/2, 1933, 391.

¹¹ Ver n. 47.

¹² De hecho, el discutido texto denominado "Edicto de Milán" proclama una libertad religiosa total en la que la única novedad es que la religión cristiana pasa a ser una *religio licita*, sin que ello signifique la proscripción de ningún culto. Además, Constantino I continuó siendo *pontifex maximus* y favoreció el culto pagano. Cf. Cl. Lepelley, *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire* I, París 1979, 344.

J. Gaudemet pretende resolver el problema eusebiano aduciendo que este autor confunde los hechos de Constantino I con los de Constancio II¹³; sin embargo, no creo que haga falta recurrir a este tipo de argumentaciones. Simplemente, Eusebio exagera los hechos de este soberano para exaltar la figura del primer emperador cristiano. Al comentar el edicto sobre la clausura de los templos y sobre las destrucciones de los mismos tan sólo quiere mostrarnos una Iglesia cristiana que triunfa en todas las regiones del Imperio gracias al apoyo de los gobernantes. No creo que se pueda hablar de una actuación sistemática en todas las ciudades del Imperio de la que resultara la clausura o la destrucción generalizada de los edificios de culto pagano¹⁴. No tenemos constancia, ni arqueológica ni documental, que haga referencia a una conversión sistemática de santuarios paganos en iglesias cristianas dirigida por este emperador. Los pocos testimonios sobre destrucciones ordenadas por él se refieren a los santuarios paganos de Afaca (*Phoenice*)¹⁵, Heliópolis (*Phoenice*)¹⁶ y Aigai (*Cilicia*)¹⁷ y a unas edificaciones paganas en Jerusalén¹⁸ y Mambré (ambas ciudades en *Palaestina I*)¹⁹. Respecto a las tres primeras se les ha atribuido, acertadamente, una justificación ética, en base a la dudosa moralidad de los cultos que acogían en su seno²⁰. Con respecto a las instalaciones paganas de Jerusalén y Mambré, éstas fueron arrasadas, simplemente, porque su emplazamiento impedía la edificación de las basílicas cristianas programadas por Constantino I en ese mismo lugar²¹.

¹³ J. Gaudemet, "La législation religieuse...", 53-54.

¹⁴ L. de Giovanni, con relación al supuesto edicto, opina que, de haber sido emitido realmente, no se evidencia en las fuentes una aplicación rigurosa al particular. A su juicio, Constantino I habría preferido combatir la religión pagana en el plano de las denuncias formales antes de recurrir a medidas coercitivas: L. de Giovanni, *Constantino...*, 97. G. Bonamente considera que, si bien fueron pocos los templos que fueron derribados, sí se puede hablar de una expoliación sistemática de los ornamentos y las estatuas de culto: G. Bonamente, *art. cit.*, 171-201, 185.

¹⁵ Eus., *V. Const.* III, 55.

¹⁶ Id., *V. Const.* III, 58. Sobre su santuario y el complejo religioso de la ciudad, Cf. M. Le Glay, *Villes, temples et sanctuaires de l'Orient romain*, Paris 1986, 281-294. Con posterioridad a estos hechos, la persistencia del paganismo en Heliópolis se documenta en el martirio del diácono Cirilo (Theod., *HE* II, 6) y en que Juan de Éfeso acude en auxilio de los pocos cristianos que habitaban en la ciudad (Theod., *HE* III, 3, 27-34).

¹⁷ Eus., *V. Const.* III, 56. Sobre estas destrucciones de templos, Cf. R. P. C. Hanson, *art. cit.*, 257; G. Bonamente, *art. cit.*, 178, 180, 181 y 183; R. Klein, *art. cit.*, 130.

¹⁸ Eus., *V. Const.* III, 26-29. Sobre el templo de Afrodita y la iglesia del Santo Sepulcro, Cf. W. Telfer, "Constantine's Holy Land Plan", *Studia Patristica* II, Berlin 1957, 696-700; A. Alföldy, *op. cit.*, 101; Ch. Coüasnon, *The Church of the Holy Sepulchre, Jerusalem. The Schweich Lectures* 1972, Londres 1974; V. C. Corbo, *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme. Aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato*, Jerusalem 1981; J.-P. Caillet, *art. cit.*, 195 y 196.

¹⁹ Eus., *V. Const.* III, 51-53.

²⁰ A. Piganiol, *L'empereur Constantin*, Paris 1932, 184.

²¹ Sin embargo, este tipo de actuaciones creó un elemento integrante del aura

Por otra parte, además de estas intervenciones "oficiales", también tenemos conocimiento de otras actuaciones, que podríamos denominar "espontáneas", en las que el emperador no tendría ningún papel. Estas segundas son perfectamente explicables como resultado de hábiles manipulaciones del excitable fervor religioso de la *plebs* cristiana por parte de personajes privados; y, en absoluto, hemos de buscarles una conexión con un programa estatal de más amplio alcance²².

En lo que sí parece haber una política generalizada es con respecto a las confiscaciones de los tesoros de los templos paganos, pues en ello coinciden todos los historiadores de la época, tanto paganos como cristianos²³. Sin embargo, la confiscación de los tesoros de dichos santuarios²⁴ no debería ser interpretada como un elemento caracterizador de una política antipagana, ya que emperadores como Calígula, Nerón, Diocleciano o Majencio habían recurrido a ello, especialmente, en períodos de crisis monetaria en los que escaseaban los metales preciosos²⁵ y Constantino I tendría, ciertamente, una gran necesidad de oro, pues una de sus reformas fiscales implicaba la acuñación de una moneda de oro, el *solidus aureus*²⁶. Además, también cabría valorar la incidencia que tuvo en estas actuaciones la fundación y el embellecimiento de Constantinopla.

legendaria de este emperador que, por ejemplo, le convirtió en un activo transformador de los santuarios paganos de Constantinopla en iglesias cristianas. Cf. R. Janin, *La Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin* I/3, París 1953, 199-200, 359-362 y 367. Cf., también, Aug., *Ciu. Dei* V, 25.

²² Ésta sería la explicación más razonable para el resto de las noticias sobre destrucciones que Eusebio documenta en Fenicia: Eus., *V. Const.* IV, 39.

²³ Ya hemos comentado el testimonio de Libanio sobre este particular: ver n. 10. También Eusebio relata de forma explícita cómo el emperador envió delegados suyos por todas las provincias del Imperio con la misión de despojar las estatuas de sus coberturas preciosas y de llevarse cuanto pudiera ser aprovechado: Eus., *V. Const.* III, 54, 4-7. En el mismo sentido: Soz., *HE* II, 5; Soc., *HE* I, 18; Iul., *Or.* I, 6; Zon., XIII, 4. En la gran abundancia de oro documentada en Siria en época de Constantino I y Constancio II también habría influido la monetización del tesoro de Licinio: D. Vera, "Forme e funzioni della rendita fondiaria nella Tarda Antichità", *Società romana e impero tardoantico* I, Roma-Bari 1986, 733, n. 61.

²⁴ Eus., *V. Const.* III, 54. Cf., también, Soz., *HE* II, 5.

²⁵ Cf., sobre el particular: A. Piganiol, *op. cit.*, 186; L. de Giovanni, *Costantino...*, 96.

²⁶ Sobre los apuros económicos de este emperador: A. Piganiol, *op. cit.*, 183; J.-P. Callu, "Problèmes monétaires du quatrième siècle (311-395)", *Transformation et conflits au IV^e siècle ap. J.-C.*, Bonn 1978, 103-126; R. Rémondon, *La crisis del Imperio romano. De Marco Aurelio a Anastasio*, Barcelona 1984, 56; E. Lo Cascio, "Aspetti della politica monetaria nel IV secolo", *AARC* 10, 1995, 481-502. Es interesante observar cómo sus actuaciones en este campo condicionaron la memoria que de este emperador se ha transmitido en los relatos de los historiadores del Bajo Imperio según éstos fueran partidarios o detractores de la misma: H. Brandt, "La politica fiscale di Costantino nelle opinioni tardoantiche", *Costantino il Grande...* I, 213-218.

En lo referente al otro testimonio, el de Constancio II, en relación a la política paterna, se trataría de un intento de este soberano, cuyo reinado se caracteriza por una tendencia más acusada hacia la protección de la Iglesia, en este caso la arriana, por parte del Imperio, mediante el cual justificaría sus disposiciones anti-paganas mostrándose como continuador de la obra política de su padre²⁷.

Es por todo ello que no considero apropiado hablar de una política contra los paganos llevada a cabo por Constantino I. Lo que sí es cierto es que sus disposiciones en materia religiosa estuvieron encaminadas a difundir un mensaje muy claro, que era el de mostrar el favor imperial respecto al cristianismo y el de dar un fuerte impulso a su propagación²⁸. Su actuación significaría el inicio del progresivo desmantelamiento de todas las estructuras ligadas a la religión pagana, que empieza a ser considerada una *superstitio* a la que los emperadores, a partir de este momento, ya no reconocen su papel esencial para la *felicitas* del Imperio²⁹.

II. Disposiciones de Constante y de Constancio II relativas a los templos paganos

En los primeros años de sus respectivos reinados, estos dos soberanos decidieron la clausura de los templos urbanos, mientras que los rurales

²⁷ Tampoco puede descartarse la explicación que diera F. Martroye, y que fue apoyada por H. Grégoire, en relación a que Constancio II se refiriese a las leyes contra la magia y la aruspicina: F. Martroye, "La répression de la magie et le culte des Gentils au IV^e siècle", *RD* 9, 1930, 669-701; H. Grégoire, "La répression du Paganisme", *Byzantion* 7, 1932, 661-666. La legislación constantiniana aludida sería: *CTh.* IX, 16, 1 (319); *CTh.* IX, 16, 2 (319); *CTh.* IX, 16, 3 (321/324 [317-319]); *CTh.* XVI, 10, 1 (320/321). Sobre la prohibición de la magia y la aruspicina en el Imperio, Cf. A. Piganiol, *op. cit.*, 126-128; R. Turcan, *art. cit.*, 211-212; D. Plácido, "Materiales para el estudio de la magia y la superstición en la *Pars Orientis* del imperio", *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz 1985, 129-136; J. Scheid, "Religion et superstition à l'époque de Tacite: quelques réflexions", *Religión, superstición...*, 19-34; M^a V^a Escribano, "Superstitio, magia y herejía", *Actas del I^o Congreso Peninsular de Historia Antigua III*, Santiago de Compostela 1988, 41-60. J. Gaudemet considera que este emperador quería contribuir de esta forma a crear la leyenda constantiniana: J. Gaudemet, "La législation religieuse de Costantin", *Revue d'Histoire de l'Église de France* 33, 1947, 25-61, 54.

²⁸ Ello se observa también por el uso abundante del *labarum* en la numismática constantiniana, en la que, al mismo tiempo, a partir de los años 320-321 las representaciones de los dioses comienzan a echarse en falta. Cf. A. Alföldy, *op. cit.*, 39-43 y 54-55.

²⁹ En el mismo sentido: L. de Giovanni, *Costantino...*, 97; G. Bonamente, *art. cit.*, 173 y 180; R. Krautheimer, "The ecclesiastical building policy of Constantine", *Costantino il Grande...* II, 509-552, 513-538. Sobre las reconstrucciones de templos, en *Africa*, durante el reinado de este emperador, Cf. Cl. Lepelletier, *op. cit.* I, 345-346.

podían seguir abiertos siempre que su único fin fuera el de servir a los juegos³⁰. Algunos años después, en el 354, Constancio II sancionó, de nuevo, la prohibición de todo tipo de acceso a ellos³¹. Contando con esta legislación imperial a su favor, algunos obispos llevaron a cabo una serie de destrucciones de los templos paganos de sus comunidades. De ello tenemos buena prueba en las fuentes³². Así, el obispo Eleusio de Cízico (*Hellespontus*) despojó templos paganos, profanó los recintos sagrados y persuadió a los paganos de que se convirtieran³³; el obispo de Tarso (*Cilicia*) aprovechó los materiales del cercano templo de *Aigai*, destruido por Constantino I, para la construcción de una basílica cristiana³⁴; Marcos de *Arethusa* (*Syria Salutaris*) demolió un santuario pagano para construir una iglesia cristiana³⁵; el obispo arriano Jorge de Alejandría (*Aegyptus*) saqueó un mitreo que se hallaba abandonado, por lo que fue linchado por la población de la ciudad, a pesar de que la profanación contaba con el apoyo imperial³⁶; los cristianos de Cesarea (*Cappadocia I*) demolieron los templos de Zeus y Apolo³⁷ y, en Gaza (*Palaestina I*) también se destruyeron algunos santuarios paganos³⁸.

³⁰ CTh. XVI, 10, 3 (346 [342]), Cf. M. R. Salzman, "Superstitio...", 180-181; R. Klein, *art. cit.*, 136. A mi entender, la problemática planteada por esta *constitutio* se deriva de la dificultad que representa, para el Estado, el garantizar la seguridad de los que atenten contra templos paganos rurales, mientras que, en las ciudades, la protección es mucho más fácil de asegurar. A falta de que se demuestre la existencia de un edicto de época constantiniana, ésta constituye la primera *constitutio* mediante la cual el Imperio toma una postura represiva en este aspecto de la religión pagana.

³¹ CTh. XVI, 10, 4 (346 [354?]) [= CI. I, 11, 1 (354)]. La subscripción de esta *constitutio* proporciona la fecha del 346, sin embargo, dado que en el *Codex Iustinianus* la fecha es el año 354, hay autores que prefieren esta segunda: L. de Giovanni, *Costantino...*, 138-140.

³² Sobre estos testimonios, véase los comentarios de J. Arce, "Reconstrucciones...", 1975, 207-208; G. Fowden, *art. cit.*, 59-60; T. D. Barnes, "Christians and Pagans in the Reign of Constantius", *L'Église et l'Empire au IV^e siècle*, Vandoeuvres-Ginebra 1987 [1989], 325-327; R. Klein, *art. cit.*, 134.

³³ Soz., HE V, 15, 4-10.

³⁴ Zon., XIII, 12, 30-34. La desprotección legal de la religión pagana y, por consiguiente, de sus edificios de culto, propició la reutilización de sus materiales no sólo para la edificación de iglesias, sino también, para la decoración de los domicilios de privados: J. L. Murga, "El expolio y deterioro de los edificios públicos en la legislación post-constantiniana", *AARC* 3, 1979, 239-263; H. Saradi-Mendelovici, *art. cit.*, 50-51. Eusebio decía que, de esta forma, estas estatuas eran objeto del ridículo público: Eus., V. *Const.* III, 54. Sobre los saqueadores de mármoles, estatuas y columnas son numerosas las *constitutiones* en contra de esta práctica: CI. VIII, 10, 6 (321); CI. VIII, 10, 7 (363); CTh. XV, 1, 19 (376); CTh. XV, 1, 37 (398); *Nouell. Maior.* IV (458).

³⁵ Greg. Naz., Or. IV, 88-91; Theod., HE III, 7, 6-10; Soz., HE V, 10, 5-14.

³⁶ Soz., HE III, 2; Soz., HE V, 7; Amm., XXII, 11, 3-11. Cf. también, R. Turcan, *art. cit.*, 223-224.

³⁷ Soz., HE V, 4, 1-5.

³⁸ Id., HE V, 9, 2.

A pesar de los testimonios conservados, no podemos llegar a valorar en qué medida se hizo efectiva la clausura de estos edificios. El relato del obispo africano Optato de Mileu³⁹ (*Numidia*), quien escribe su obra entre octubre del año 366 y octubre del 367, indica que hubo una aplicación efectiva de las decisiones de Constantio II⁴⁰. Por otra parte, en su estudio sobre las ciudades africanas del Bajo Imperio, Cl. Lepelley ha documentado una regresión inmediata y considerable del número de inscripciones referentes a las construcciones y a las restauraciones de templos o de ceremonias públicas paganas en tiempos de Constantino I y sus hijos⁴¹. Sin embargo, ello no significa necesariamente que la población africana urbana se haya convertido masivamente al cristianismo, sino que el control ejercido por las autoridades civiles y religiosas es muy severo. La revitalización que se constata en *Africa* en época de Juliano y los primeros años de los valentinianos indicaría que el culto pagano, simplemente, se había recluso en el interior de los domicilios privados.

No podemos, tampoco, conocer cuántos templos paganos se convirtieron en basílicas cristianas, aunque lo que sí podemos decir es que, como evidencia el caso de Jorge de Alejandría, debía contarse con el permiso del emperador, pues los templos paganos eran del Estado y sus patrimonios, como los de las ciudades, habían sido incorporados a la *res priuata*, la cual actuaba como la intermediaria en la cesión a la Iglesia⁴². En cualquier caso, las iniciativas en este sentido pronto serían anuladas por su sucesor en el trono, Juliano, cuya política religiosa iba a ser radicalmente diferente.

Por otro lado, constatamos asimismo un cierto intervencionismo activo por parte de los emperadores en la expoliación sistemática de dichos santuarios. Los problemas económicos a los que hicieron frente los sucesores de Constantino I, ocasionados básicamente por las costosas campañas militares que hubieron de sostener, les llevaron a buscar nuevos recursos para aprovisionarse de metales, principalmente, de oro. Si bien una parte importante provenía de los beneficios proporcionados por el comercio de las rutas caravaneras hacia la India y Extremo Oriente y el de las rutas marítimas por el Mar Rojo con el recientemente convertido reino de *Axum*, en Etiopía⁴³,

³⁹ PCBE I, 795-801, *Optatus* 1.

⁴⁰ Opt., II, 15.

⁴¹ Al respecto, ver las tablas cronológicas que complementan el estudio de Cl. Lepelley (*op. cit.* II, 345-347), y compárense con las que da P. Salama ("Une couronne solaire de l'Empereur Julien", *Acta of the Vth International Congress of Greek and Latin Epigraphy*, Cambridge, 1967, Oxford 1971, 285-286, n. 27).

⁴² Eus., *V. Const.* III, 65. Cf. R. Delmaire, *Largesses sacrées et res priuata. L'aerarium imperial et son administration du IV au VI siècle*, Roma 1989; A. Chastagnol, "La législation sur les biens des villes au IV^e siècle à la lumière d'une inscription d'Éphèse", *AARC* 6, 1986, 77-104.

⁴³ Constantio II dio una gran importancia al hecho de asegurarse el control de estas rutas enviando a Teófilo "el Indio", un obispo arriano, para contrarrestar la influencia de

también se aprovecharon de los tesoros de los templos paganos. Por ello, no es nada extraño que, entre los años 342 y 350, el senador siciliano Julio Firmico Materno⁴⁴ anime a los soberanos a quitar las placas de oro y plata que adornan los núcleos de madera de los ídolos paganos⁴⁵ y a expropiar todo cuanto haya de valioso en dichos santuarios para usarlo en su propio beneficio, es decir, para amonedación⁴⁶. Sin duda, éstos abusaron notablemente de este método. Es en este sentido que debe interpretarse el testimonio de Juliano, según el cual, los hijos de Constantino I no sólo continuaron la política paterna relativa a la expoliación de los templos paganos sino que, además, llevaron a cabo una más amplia política de destrucción de los mismos⁴⁷. Ahora bien, no sólo los monarcas y los obispos profanaron los santuarios de culto pagano, sino que también participaron en ello algunos cortesanos, los cuales tan sólo buscaban conseguir pingües beneficios comerciando con los objetos de arte que albergaban⁴⁸.

III. La política propaganda del emperador Juliano y la restauración cristiana de Valentiniano I y Valente

El reinado de Juliano significó un paréntesis en la política imperial a favor de la represión del paganismo llevada a cabo por sus predecesores en el

Frumencio, fiel seguidor de Atanasio de Alejandría, Cf. G. Fernández Hernández, "The Evangelizing Mission of Theophilus 'The Indian' and the Ecclesiastical Policy of Constantius II", *Klio* 71/2, 1989, 364-366; L. Cracco Ruggini, "*Felix Temporum Reparatio*: realtà socio-economiche in movimento durante un ventennio di regno (Costanzo II Augusto, 337-361 d. C.)", *L'Église et l'Empire...*, 179-249.

⁴⁴ PLRE I, 567-568, *Iulius Firmicus Maternus Iunior* 2; T. D. Barnes, "Christians...", 331-332; L. Cracco Ruggini, *art. cit.*, 236.

⁴⁵ Firm. Mat., *De error. pr. rel.* XXVIII, 5. Sobre la riqueza y variedad de los materiales con que estaban hechos los ídolos paganos nos informaba ya Tertuliano: Tert., *De idol.* III, 3; Id., *De idol.* IV, 3.

⁴⁶ Firm. Mat., *De error. pr. rel.* XXVIII, 6.

⁴⁷ Iul., *Or.* VII, 228b-c.

⁴⁸ La actitud imperial alentó a los altos funcionarios cristianos a aprovecharse de la situación existente y a comerciar con las obras de arte que estos santuarios albergaban en su interior. No sólo Amiano Marcelino nos relata algunas de estas profanaciones hechas por cortesanos del emperador Constantino II (Amm. XXII, 11, 5; Id. XXX, 9, 5), sino que también conocemos los casos de Orión y Teodulo (cuyas noticias parecen haber sido olvidadas en el volumen correspondiente de la PLRE). Estos dos personajes pidieron a Libanio que les defendiera ante el emperador Juliano, pues el primero había aceptado y vendido algunos bienes procedentes de los templos paganos, mientras que el segundo había comprado objetos que habían sido sacados de un santuario: Lib., *Ep.* DCCLXIII; Id., *Ep.* DCCCXIX; Id., *Ep.* DCCXXIV. José Luis Murga ha estudiado la existencia de un mercado para los materiales procedentes de los edificios de culto pagano (mármoles, frontones, estatuas, ...): J. L. Murga, *art. cit.*, 239-263.

trono. Con su "edicto de tolerancia", este emperador revocó tanto las penas de exilio como las confiscaciones pronunciadas en el reinado de Constancio II y, seguramente, restituyó los bienes que habían sido usurpados a los templos paganos, al tiempo que decretaba su reapertura⁴⁹. Juliano dio una gran importancia a la restauración de estos edificios culturales, e hizo de ello uno de los puntos cardinales de su política⁵⁰. Así, en una ley del año 362, dirigida a Segundo⁵¹, *praefectus praetorio* de Oriente, le ordenó que advirtiera a los gobernadores provinciales que, antes de iniciar nuevas obras, debían finalizarse las iniciadas por sus predecesores, salvo que se tratara de la construcción de un templo⁵².

De forma paralela, este soberano tomó serias medidas contra quienes habían cometido saqueos en los santuarios paganos. De hecho, el monarca practicó una política general tendente a obligar a aquellos que los habían destruido a reconstruirlos, o a pagar, como compensación, el coste necesario para ello⁵³. Los castigos contra los destructores de estos edificios fueron ejemplares, pues, este tipo de actuaciones, al ampararse en la legislación emitida durante el reinado de su predecesor, habrían sido numerosas. En la mayoría de los casos, habían sido los obispos locales quienes habían llevado a cabo las destrucciones de templos paganos en sus comunidades. Juliano castigó un buen número de estos atropellos y tenemos buena prueba de ello en las fuentes⁵⁴, las cuales nos informan, por ejemplo, sobre la restitución de la columnata del templo de la ciudad de *Daphne* (*Syria I*), cerca de

⁴⁹ Conocemos la promulgación de una ley al respecto, pero que, lógicamente, no se insirió en el *Codex Theodosianus*: Amm. XXII, 5, 2; Soz., *HE* V, 3.

⁵⁰ En Constantinopla, por ejemplo, Juliano tuvo que erigir *ex novo* templos paganos, pues eran raros: Soz., *HE* V, 4, 8; Soc., *HE* III, 11, 3. Cf., sobre el particular: R. MacMullen, "Roman Imperial Building in the Provinces", *HSPH* 64, 1959, 207-235; J. Arce, "Reconstrucciones...", 207; J. L. Murga, *art. cit.*, 239-263.

⁵¹ Ver *PLRE* I, 814-817, *Saturninus Secundius Salustius*.

⁵² *CTh* XV, 1, 3 (362). Cf., sobre esta ley, Y. Janvier, *La législation du Bas-Empire romain sur les édifices publics*, Aix-en-Provence, 1969, 123. Hemos de suponer que la conclusión de las basílicas cristianas iniciadas durante el reinado de su antecesor no se contemplaría en esta disposición. Sobre los testimonios arqueológicos y epigráficos de época de Juliano referentes a reconstrucciones de templos: J. Lassus, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, París 1947, 245-248; J. Arce, "Reconstrucciones...", 208-212. Ver n. 41 y 71.

⁵³ En *Cod. Theod.* IX, 17, 5 (363) Juliano dispone que cuanto se ha expoliado de los edificios de culto pagano debe ser restituido y vuelto a utilizar para devolverle su antiguo aspecto. Cf., al respecto, Cl. Dupont, "La politique de Julien à l'égard du christianisme dans les sources littéraires des IV^e et V^e siècles après Jésus-Christ", *AARC* 3, 1979, 233-235.

⁵⁴ Sobre estos testimonios, Cf. R. Klein, *art. cit.*, 134; T. D. Barnes, "Christians...", 325-327; J. Bidez, "L'évolution de la politique de l'empereur Julien en matière religieuse", *Bulletin de l'Académie royale de Belgique (Classe des Lettres)* 7, 1914, 419-421. Además de los ejemplos que se presentan, sabemos que Juliano castigó con dureza a los responsables de los ataques que hemos comentado con respecto a la época de Constancio II.

Antioquía⁵⁵, o sobre el intento por llamar al orden a Tito, obispo de *Bostra* (*Arabia*), que fue fallido por la oposición que presentaron sus fieles⁵⁶. En otras ocasiones, fueron los funcionarios imperiales los que se encargaron de castigar a los infractores, a veces con más rudeza de la necesaria, como en el caso de los tres cristianos que habían destruido estatuas paganas en *Merus* (*Phrygia II*) y que fueron ejecutados por Amacio⁵⁷, quien, posteriormente, fue reprendido por el emperador⁵⁸.

Por otro lado, no todos los obispos se decidirían a destruir los santuarios de sus comunidades, sino que se esforzarían por preservarlos de cualquier ataque. En este sentido actuó Pegaso, obispo de *Illium* (*Hellespontus*), la antigua Troya, aunque éste se confesó ante el emperador como un pagano que se había convertido ante la presión de la religión del momento, seguramente, para ascender socialmente⁵⁹. Otros, simplemente, habrían actuado de esta forma por prudencia, procurando no crear conflictos en el interior de sus comunidades.

Otro de los aspectos que caracterizan el reinado de este monarca fue la devolución a las ciudades de las tierras que les habían pertenecido y que habían sido incorporadas por la *res priuata* por uno de los soberanos precedentes, ya fuera obra de Constantino I⁶⁰, o de Constancio II⁶¹. Sin

⁵⁵ Iul., *Ep.* LXXX. Cf. F. W. Deichmann, "Frühchristliche...", 116; R. P. C. Hanson, *art. cit.*, 259.

⁵⁶ Soz., *HE V*, 15, 11-12.

⁵⁷ Ver *PLRE I*, 50, *Fl. Amachius*.

⁵⁸ Iul., *Ep.* LXXXVIII; Soc., *HE III*, 15; Soz., *HE V*, 11. Así, a partir de los elementos de juicio que acabamos de exponer, no podemos considerar que hubiera una política anticristiana a gran escala, dado que, como indica el estudio de G. Tchalenko, durante el reinado de este emperador, no parece haber obstáculo alguno para que, en una región en absoluto periférica en relación a los centros vitales del Imperio como *Syria*, se documente inscripciones dedicadas por cristianos (*IGLS*, 662 es del año 361 e *IGLS*, 575 es del 363/364): *Villages antiques de la Syrie du Nord. Le massif du Bélus à l'époque romaine I*, París 1953, 146, n. 2. De hecho, los testimonios con los que contamos evidencian que la política represiva de este soberano se halla en relación con la presencia efectiva del emperador, junto con la del ejército que le sirve de escolta, en el lugar del conflicto. En lo que respecta a Occidente, Javier Arce ha llegado a la conclusión de que la falta de noticias sobre la clausura y, posterior reapertura, en tiempos de Juliano, de los santuarios paganos en esta parte del Imperio sería sintomática de que éstos continuaron cerrados al culto: J. Arce, "Reconstrucciones...", 201 y 214. Ahora bien, el argumento *ex silentio* no siempre es concluyente y quizás cabría valorar el desconocimiento, o desinterés, que muestran los escritores orientales con respecto a los acontecimientos de la *pars Occidentis*.

⁵⁹ Iul., *Ep.* LXIII y LXXIX. Sobre este personaje, Cf. J. Bidez, *art. cit.*, 436 y 455; H. Saradi-Mendelovici, *art. cit.*, 52. Ello también es indicativo de cómo la autoridad de cada obispo en su comunidad es tal que él mismo puede convertirse en el defensor de la tradición pagana. Claro está que los casos de este tipo serían los menos.

⁶⁰ Entre otros, P. Petit, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.*, París 1955, 100, n. 1; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Antioch. City and Imperial*

embargo, esta ley es muy confusa, pues, en el *Codex Iustinianus*, parece deducirse que esta restitución se refiere tan sólo a las rentas⁶² y que no habría tenido lugar una restitución de la propiedad de las tierras en sí. En mi opinión, esta ley supondría la institución oficial de una ayuda de tipo económico para las curias, para facilitarles la tarea de la reconstrucción de los edificios públicos (*aedes rei publicae*), entre los que se incluiría a los templos. Por otro lado, y de forma paralela, Juliano habría procedido a volver a dotar a los templos paganos con las propiedades que les habían sido usurpadas en los reinados precedentes y habían sido incorporadas a la *res priuata*⁶³.

Una vez desaparecido Juliano de la escena política, los nuevos emperadores volvieron a apoyar sin reservas a la religión cristiana⁶⁴, aunque de forma muy temperada, pues Amiano Marcelino menciona la tolerancia de Valentiniano I al no obligar a nadie a seguir un determinado culto, ni querer mediar en las disputas religiosas⁶⁵. Tan sólo una fuente algo más tardía, el pagano Zósimo, exagera la hostilidad antipagana de este emperador⁶⁶. Sin embargo, Fr. Paschoud ya ha demostrado que no debe tomarse en consideración el testimonio que nos proporciona este autor en relación a la política llevada a cabo por estos soberanos contra los paganos⁶⁷. Por otro lado, sabemos que algunos de los más fieles colaboradores de Juliano, tales como Segundo⁶⁸ o Mamertino⁶⁹, que eran paganos, continuaron desempeñando sus cargos sin ser perseguidos por su religión⁷⁰. De hecho, en los años 367/368 un principal de Touron (*Syria I*), en el valle del Orontes, entre Apamea y Antioquía, contribuyó a la restauración del santuario de Zeus

Administration in the Later Roman Empire, Oxford 1972, 152, n. 1.

⁶¹ Cf. A. Chastagnol, *art. cit.*, 77-104; E. Pack, *Städte und Steuern in der Politik Julians. Untersuchungen zu den Quellen eines Kaiserbildes*, Bruselas 1986.

⁶² *CI*, XI, 70, 1 (s. a.): *Pro aedibus quas nonnulli in solo rei publicae extruxerunt, placitam praestare pensionem cogantur*.

⁶³ Ya desde época de Tertuliano, sabemos que los templos paganos tenían tierras que eran arrendadas por los magistrados de la ciudad por un periodo de cinco años: Tert., *Nat.* I, 10, 22.

⁶⁴ Así, el obispo de Aigai quitó de nuevo las columnas del templo de Asclepio (*Zon.*, XIII, 12, 34), y Gregorio de Nazianzo convirtió un templo en iglesia en su ciudad (*Greg. Naz., Epigram.*, 30).

⁶⁵ *Amm.* XXX, 9, 5. En el mismo sentido: *Symm., Rel.* III, 19-20.

⁶⁶ *Zos., HN IV*, 3, 2-3.

⁶⁷ Fr. Paschoud, *Zosime. Histoire nouvelle II*, Paris 1979, 337, n. 111.

⁶⁸ Ver n. 51.

⁶⁹ Ver *PLRE I*, 540-541, *Claudius Mamertinus* 2.

⁷⁰ Sobre ello, Cf. P. Grattarola, "L'usurpazione di Procopio a la fine dei Costantinidi", *Aevum* 60/1, 1986, 91, 94 y 104-105. En este artículo el autor considera la naturaleza de la rebelión de Procopio y llega a la conclusión de que el paganismo no fue un elemento diferenciador entre los dos bandos del conflicto, pues había paganos tanto entre los partidarios del usurpador como entre los de Valente.

Koryphaioi⁷¹; y, en el plano legislativo, no se registra ninguna *constitutio* en contra de los paganos⁷², sino en contra de determinadas prácticas, como la aruspicina, que eran denostadas incluso por los propios paganos⁷³. Las disposiciones sobre el particular se dirigen, principalmente, en contra de la celebración de los sacrificios nocturnos⁷⁴ y en contra de la práctica de la astrología, ya se realizara públicamente o en privado, de día o de noche⁷⁵. En lo que se refiere a la aruspicina, los emperadores consideran que esta práctica en sí no es condenable, pero ellos la prohíben porque, normalmente, es practicada con intenciones perversas⁷⁶. A pesar de la severidad de las penas impuestas, los infractores debieron ser numerosos, y pertenecerían a todas las clases sociales, pues baste recordar aquí que Valentiniano I se ve obligado a ordenar al *praefectus urbis* Ampelio⁷⁷ que transfiera la causa de los senadores acusados de prácticas mágicas a la corte imperial⁷⁸.

Ahora bien, paradójicamente, es, precisamente, durante el reinado de estos emperadores cuando aparece por vez primera el término *paganus* en una *constitutio* imperial en la que se considera completamente inválido todo cuanto se decidió, en el reinado de Juliano, en contra de los cristianos, a instigación de las actividades de los paganos (*paganorum*)⁷⁹. Sin embargo, ello no significa que se tomen medidas contra ellos, sino que se trata de una advertencia sobre el hecho de que el Estado está reasumiendo, de nuevo, la protección de los cristianos y de que éstos no deben ser molestados.

A pesar de que, como vemos, los paganos no fueron molestados ni perseguidos, ambos soberanos sí que intentaron recuperar el patrimonio que Juliano había cedido a los santuarios paganos⁸⁰. Es de suponer que este emperador les hubiera entregado numerosos bienes del Estado, pues, nada más acceder al trono, Valentiniano I y Valente se apresuraron a revocar, por dos veces en un mismo año, todas las donaciones que habían sido llevadas a cabo por su predecesor, especificándose que fueran reintegradas a la *res*

⁷¹ IGLS, 652. Cf. G. Tchalenko, *op. cit.* I, 145, n. 2. Sin embargo, constituye ésta la última inscripción pagana documentada en la zona. Por contra, la primera mención de una basílica cristiana en la zona es poco posterior, del año 372. Sobre las iglesias de la zona: *Id.*, *op. cit.* III, 34-40.

⁷² Ver el tomo décimo del libro dieciséis del *Codex Theodosianus*.

⁷³ Cf. L. De Giovanni, *Costantino...*, 50-57.

⁷⁴ CTh. IX, 16, 7 (364). Cf. F. Pergami, *op. cit.*, 76.

⁷⁵ CTh. IX, 16, 8 (370? 373?). Cf. F. Pergami, *op. cit.*, 307-530. Los infractores son castigados con la pena capital.

⁷⁶ CTh. IX, 16, 9 (371). Cf. F. Pergami, *op. cit.*, 126 y 548.

⁷⁷ Ver PLRE I, 56-57, *Publius Ampelius* 3.

⁷⁸ CTh. IX, 16, 10 (371). Cf. F. Pergami, *op. cit.*, 562-563.

⁷⁹ CTh. XVI, 2, 18 (370). Cf. F. Pergami, *La legislazione di Valentiniano e Valente* (364-375), Milán 1993, 167 y 485.

⁸⁰ Sobre la restitución de Juliano a los templos paganos, Cf. J. Durlat, *op. cit.*, 54.

*priuata*⁸¹. A raíz de la clausura de los santuarios paganos, Constancio II habría incorporado una cantidad considerable de sus bienes a la *res priuata*. De este ingente patrimonio, una parte habría sido entregado a la Iglesia, y, el resto, el emperador lo habría incorporado a las propiedades del Estado. Por lo tanto, Juliano dispondría de tierras suficientes como para poder llevar a cabo una amplia política de restitución a partir de los terrenos que controlaba directamente, esto es, los de la *res priuata*, pero no podría actuar así en relación con los bienes que habían sido dados a terceros. Su reinado fue demasiado breve como para poder forzar a la Iglesia a devolver los *fundi* que había recibido de Constancio II, procedente de los lotes de tierras que servían para el mantenimiento de los edificios cultuales paganos, salvo en los casos puntuales en que al contar con la presencia del emperador en la ciudad donde había tenido lugar el traspaso al obispo local, se hubiera forzado la restitución. De ahí que tan sólo los emperadores Valentiniano I y Valente se sientan damnificados y no se hable en ningún momento de restituir el patrimonio que se hubiera enajenado a la Iglesia.

Por otra parte, las donaciones de Juliano habrían sido lo suficientemente onerosas para el Estado como para que sus sucesores, nada más ascender al trono, mostraran una gran preocupación por recuperarlas. Sin embargo, a pesar de las disposiciones de los emperadores reinantes, la actuación de Juliano fue aprovechada por algunos sectores de la sociedad para crear confusión y esta situación debió prolongarse por mucho tiempo. Es significativo que, en el año 370, Valentiniano I y Valente aún necesiten aclarar que la legislación vigente era la que existía a finales del reinado de Constancio II⁸² o que, en el año 400, Honorio dirija a los donatistas una ley descalificando el edicto que éstos dicen tener de Juliano⁸³, y que, probablemente, sería el edicto de tolerancia que hemos mencionado.

⁸¹ CTh. X, 1, 8 (364) y CTh. V, 13, 3 (364). Cf. J. Durliat, *op. cit.*, 59, n. 162; F. Pergami, *op. cit.*, 123. Se observa en estas dos *constitutiones* cómo, por primera vez, la *res priuata* aparece en la legislación romana como la intermediaria a través de la cual luego se permitía a la Iglesia posesionarse de determinados terrenos, hecho éste que, sin embargo, las fuentes ya lo venían constatando desde época de Constantino I: Eus., *V. Const.* III, 65. Ello se debe, sin duda, a que la legislación siempre es *a posteriori*. Algunos autores atribuyen la ley CTh. X, 1, 8 (364) a Joviano, opinión que no comparto, pues cuando éste subió al trono sus preocupaciones militares eran mucho más urgentes. Sobre la discusión al respecto, Cf. J. Gaudemet, "La législation antipaienne de Constantin à Justinien", *CrSt* 11/3, 1990, 456, n. 32; F. Pergami, *op. cit.*, 7 y 158. Nótese, al respecto que A. Chastagnol no hace ninguna mención sobre esta posible atribución: A. Chastagnol, *art. cit.*

⁸² Ver n. 75.

⁸³ CTh. XVI, 5, 37 (400 [405]).

IV. Graciano, Valentiniano II y Teodosio I

Tradicionalmente, se ha considerado que estos emperadores decidieron mostrarse benévolos con los edificios de culto pagano, considerando la utilidad de éstos para las reuniones municipales y teniendo en cuenta su valor artístico, como indicaría el decreto a favor de la conservación del templo de Edesa (*Osrhoene*)⁸⁴. Ahora bien, a mi entender, esta ley no se emitió para crear una vía por la que los templos paganos se salvaran fácilmente, sino que constituyó una medida conciliatoria, dado que esta ciudad estaba cerca de la frontera con Persia y no se perseguiría perturbar la paz molestando a los paganos de la ciudad⁸⁵. De no ser así, no se entiende el testimonio de Libanio, según el cual, los templos más importantes de cada ciudad ya estaban cerrados y habían sido confiscados a favor de la *res priuata*⁸⁶; y no se comprende tampoco las destrucciones de templos paganos que, no obstante, no dejan de documentarse durante este reinado. Alrededor de los años 386/388, Marcelo, obispo de *Apamea* (*Syria Salutaris*), demolió, con la colaboración de Materno Cinegio⁸⁷, es decir, con el consentimiento imperial, el santuario de Júpiter que estaba en su ciudad⁸⁸ y, con posterioridad, otro en *Aulon*, cerca de su ciudad, acto éste que le costó la vida, al ser asesinado por

⁸⁴ *CTh*. XVI, 10, 8 (382).

⁸⁵ En el mismo sentido se expresan otros autores, *Cf.* R. Klein, *art. cit.*, 139, 141-142 y 144. Por contra, H. Saradi-Mendelovici (*art. cit.*, 51) cree en la motivación artística para la salvación. Sin embargo, en mi opinión, después de casi setenta años de conflictos intensos entre paganos y cristianos pocos serían los templos que conservaran en su interior sus estatuas. Por tanto, la belleza artística de cuya salvación se preocupaba la ley sería, en todo caso, su arquitectura.

⁸⁶ *Lib.*, *Or.* I, 284; *Id.*, *Or.* XVIII, 11; *Id.*, *Or.* XVIII, 59; *Id.*, *Or.* XVIII, 94. Según este autor, los templos de Antioquía estaban cerrados y sus ingresos habían sido confiscados. Sobre la situación del paganismo en esta ciudad, después de Juliano, *Cf.* P. Petit, *op. cit.*, 210-216.

⁸⁷ Materno Cinegio fue un hispano amigo de Teodosio I que desempeñó a su lado los cargos más importantes de la corte. Sobre este personaje, *Cf.* *PLRE*, I, 235-236, *Maternus Cynegius* 3; *RE*, 11, 2, 2527-2528 (O. Seeck); P. Petit, "Sur la date du *Pro Templis de Libanios*", *Byzantion* XXI, 1951, 285-309, 298-304; J. F. M. Marique, "A Spanish Favorite of Theodosius the Great: Cynegius, *Praefectus Praetorio*", *CF* 17, 1963, 43-65; K. F. Stroheker, "Spanische Senatoren der spätrömischen und westgotischen Zeit", *MDAI(M)* 4, 1963, 115-116; A. Chastagnol, "Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale à l'époque de Théodose", *Les empereurs romains d'Espagne*, Paris 1965, 269-292, 289-290, n° 3; J. F. Matthews, "A Pious Supporter of Theodosius I: Maternus Cynegius and his Family", *JThS* 18, 1967, 438-446; *Id.*, *Western Aristocracies and Imperial Court, A.D. 364-476*, Oxford 1975, 110-111, 142-146, 179, 224 y 233.

⁸⁸ *Theod.*, *HE* V, 21, 5-15; *Lib.*, *Ep.* MLIII; *Ruf.*, *HE* XI, 23. *Cf.* G. Fowden, *art. cit.*, 64-66; R. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, New Haven-Londres 1984, 98.

la multitud furiosa de dicha localidad⁸⁹. De igual forma, también tenemos constatada la renombrada destrucción, en el año 391⁹⁰, del *Serapeion*, el templo pagano más importante de la ciudad de Alejandría, a iniciativa de su obispo Teófilo, quien contó con el permiso de la corte y con la ayuda de las tropas imperiales, a las órdenes de Evagrio⁹¹, *praefectus augustalis*, y Romano⁹², *comes Aegypti*, para poder hacer efectiva la toma de posesión del santuario⁹³.

Por otro lado, hubo monjes que, llevados por su fe y por un exceso de celo, destruyeron ídolos⁹⁴ y templos paganos en zonas rurales, lo cual no siempre estuvo bien visto por parte de las autoridades civiles y religiosas⁹⁵, aunque, sin lugar a dudas, su papel fue fundamental en la cristianización del campo, a la que los obispos y los emperadores, hasta este momento, no habían dado mucha importancia⁹⁶. La desconfianza de los emperadores con respecto a la destrucción indiscriminada de templos paganos rurales obedece a dos razones, principalmente. En primer lugar, nos hallamos en un momento en el que, como hemos indicado anteriormente, el Estado administra directamente, por medio de los funcionarios de la *res priuata*, los lotes de tierra que servían al mantenimiento de estos santuarios. Por consiguiente, los saqueos contra los mismos suponen daños y perjuicios a la economía

⁸⁹ Soz., *HE* VII, 15, 4.

⁹⁰ J. Schwartz, "La fin du Sérapéum d'Alexandrie", *Essays in Honour of C. Bradford Welles*, New Haven 1966, 110.

⁹¹ *PLRE* I, 286, *Euagrius* 7.

⁹² *PLRE* I, 769, *Romanus* 5.

⁹³ Soc., *HE* V, 16; Soz., *HE* VII, 15; Ruf., *HE* XI, 22. Cf. F. W. Deichmann, "Frühchristliche...", 110; J. Schwartz, *art. cit.*, 97-111; G. Fowden, *art. cit.*, p. 69-70; R. P. C. Hanson, *art. cit.*, 259-260; R. MacMullen, *Christianizing...*, 99; Fr. Thélamon, "Destruction du paganisme et construction du Royaume de Dieu", *CrSt* 11, 1990, 523-544. Teófilo también purificó un mitreo y destruyó, o transformó en iglesias, otros varios santuarios, entre ellos, el de Dionisos: Soc., *HE* V, 16; Soz., *HE* VII, 15; Eun., *V. Soph.* VI, 2. En relación al resto de testimonios que se refieren a las destrucciones de edificios de culto pagano durante el reinado de Teodosio I, Cf. A. Fliche - V. Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours* IV, Paris 1948, 19-20.

⁹⁴ Cf., sobre ello, T. C. G. Thornton, "The Destruction of Idols. Sinful or Meritorious?", *JThS* 37, 1986, 121-129.

⁹⁵ Amb., *Ep. extr. coll.* I, 27 dice: *Monachi multa scelera faciunt*. La jerarquía eclesiástica de los ss. IV-V tendió a controlar los movimientos de los monjes, pues éstos no siempre actuaban conforme a los deseos de los obispos de sus diócesis: R. Van Loy, *art. cit.*, 395-397; W. H. C. Frend, "The Winning of Countryside", *JEH* 18, 1967, 1, 7-8; G. Fowden, *art. cit.*, 67-68 y 75-76; M. Forlin Patrucco, "Monachesimo e gerarchie ecclesiastiche nel IV-V secolo: rapporti, tensioni, alleanze", *AARC* 10, 1995, 265-277.

⁹⁶ J. H. W. G. Liebeschuetz, *op. cit.*, 121 y 238. W. H. C. Frend es, en este sentido un poco más optimista y considera que, en el período comprendido entre las persecuciones de Decio y de Diocleciano, hubo una notable extensión del cristianismo en áreas rurales de Egipto y África y, seguramente, también en Siria y Asia Menor: W. H. C. Frend, *art. cit.*, 5.

imperial. En segundo lugar, si bien es fácil para el Estado asegurar la impunidad de los cristianos y defenderlos en las ciudades, esta tarea se convierte en algo más difícil en las zonas rurales, donde las represalias de los paganos serían más difíciles de castigar.

Sin embargo, a pesar de la dura política antipagana llevada a cabo por Teodosio I, hemos de señalar, también, aunque de forma muy sucinta, cómo, al contrario de lo que parece ser la tónica general en el resto del Imperio, debido a la peculiaridad de la ciudad de Roma, en ella se da la llamada "reacción pagana" la cual permite que ocurran acontecimientos tales como que, entre los años 393/394, un senador reconstruya un templo de Hércules en Ostia⁹⁷. Ahora bien, se trata de iniciativas por parte de privados que no se hallan respaldadas por el apoyo de los emperadores⁹⁸.

V. La cristianización de templos paganos durante los reinados de Honorio, Arcadio y Teodosio II

La política seguida por los emperadores hermanos variará con respecto a qué se debe hacer con los templos paganos, al menos en el plano legislativo.

En los primeros años de reinado ambos soberanos emitirán sus veredictos al respecto. Arcadio permite que los templos rurales sean destruidos de forma discreta (*sine turba ac tumultu*) y que los materiales que con ello se obtengan sirvan para la reparación de vías, puentes y acueductos⁹⁹. Sin embargo, algunas de las transformaciones de templos paganos en iglesias se resolvieron por la fuerza de las armas, siendo el ejemplo más representativo el de la cristianización, probablemente en el año 402¹⁰⁰, del *Marneion* de Gaza, el templo de Júpiter Marnaios, la cual fue tremendamente problemática y desencadenó un motín popular¹⁰¹. En el período precedente a su conversión en iglesia se observa cómo, a pesar de las

⁹⁷ Sobre la reacción propaganda de algunos de los miembros más notables de la aristocracia senatorial romana, Cf. Fr. Paschoud, *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Roma 1967; H. Bloch, "A New Document of the Last Pagan Revival in the West, 393-394, A.D.", *HTHR* 38, 1945, 199-244.

⁹⁸ J. F. Matthews, "Symmachus and the Oriental Cults", *JRS* 63, 1973, 178.

⁹⁹ *CTh.* XV, 1, 36 (397). Cf. Y. Janvier, *op. cit.*, 230-231. Lo mismo vuelve a ordenarse nuevamente dos años después: *CTh.* XVI, 10, 16 (399).

¹⁰⁰ Con respecto a esta cronología, Cf. G. Fowden, *art. cit.*, 72. J. Schwartz indica que el templo se hallaba cerrado en el 400, pero que su cristianización no tendría lugar hasta el 402 (*art. cit.*, 99) y P. de Labriolle se muestra partidario del año 404 (en: A. Fliche - V. Martin, *op. cit.*, 21.).

¹⁰¹ Cf. G. Fowden, *art. cit.*, 72-75; R. MacMullen, *Christianizing...*, 86-89; H. Saradi-Mendelovici, *art. cit.*, 53-54.

súplicas del obispo local, Porfirio, los intereses de los emperadores no coinciden con los de aquél, pues, tras un primer viaje a la corte, en el que Porfirio no interviene personalmente, tan sólo se obtiene la concesión de la clausura de algunos de los templos paganos de la ciudad, excluyéndose de la misma al *Marneion*¹⁰². Fue necesario el viaje a Constantinopla del obispo en persona y la implicación de Juan de Cesarea y el apoyo de la emperatriz Eudoxia para que Porfirio viera cumplirse su deseo¹⁰³. Con posterioridad a la toma, el templo fue destruido y se edificó una iglesia cristiana en su lugar, para ejemplificar la victoria ideológica del cristianismo sobre la más poderosa divinidad pagana de esta ciudad.

Honorio, por el contrario, cuya política al respecto debía ser más cauta para no indisponerse con la aristocracia senatorial pagana de Roma, aunque permitió que éstos siguieran en pie, prohibió que acogieran la celebración de los sacrificios en su interior¹⁰⁴. En esta misma ley se indica que toda petición para destruir uno de estos edificios, en primer lugar, debe ser enviada a Rávena para que sea estudiada por el emperador. Con ello se procuraba evitar las destrucciones espontáneas que habrían sido tan comunes en los reinados precedentes. De nuevo, el soberano procura proteger sus intereses económicos, pues, aunque ya no portaran el título de *pontifex maximus*¹⁰⁵, los soberanos seguían ostentando la propiedad de todos los templos paganos del Imperio y lo que ahora les preocupaba era impedir que se echaran a perder las cosechas de los lotes de terreno que integraban su patrimonio.

Sin embargo, este método debía resultar en extremo lento y, con seguridad, en muchos casos no se debía consultar a la corte. Su consentimiento tan sólo se requeriría en casos especialmente conflictivos, como el de Gaza, en el que se necesitó la ayuda de las tropas imperiales. Por ello, en el año 407, en una *constitutio* emitida por Arcadio y Honorio, pero firmada en Milán (*Liguria et Aemilia*), por lo que la supongo decisión de este último, se expone que las propiedades de los templos pertenecen a:

- 1) las personas que las reclamen.
- 2) al emperador.
- 3) a los municipios¹⁰⁶.

Es de suponer, en primer lugar, que el Estado reconocería los derechos sobre aquellos templos construidos y mantenidos por privados¹⁰⁷ a

¹⁰² Marc. diac., *V. Porph.*, 26.

¹⁰³ Sobre el proceso previo y la destrucción, Cf. Marc. diac., *V. Porph.*, 33-75.

¹⁰⁴ *CTh.* XVI, 10, 15 (399).

¹⁰⁵ No podemos olvidar que Graciano había renunciado a este título tradicional de la titulación imperial: J.-R. Palanque, "L'Empereur Gratien et le grand pontificat païen", *Byzantion* 8, 1933, 1, 41-47; A. Cameron, "Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe", *JRS* 58, 1968, 1/ 2, 96-102.

¹⁰⁶ *CTh.* X, 3, 5 (400); *CTh.* XV, 1, 41 (401). Cf. Y. Janvier, *op. cit.*, 244-245 y 246-249.

quien pudiera probarla, siempre y cuando no se corriera el riesgo de que, en su interior, se realizaran sacrificios. En lo referente a los templos públicos, sería lógico pensar que los situados en el interior de una ciudad pasarían a estar controlados por las curias municipales, las cuales, además, heredarían tanto las tierras donadas por testamento a los templos paganos, así como también aquellos que se encontrasen en las posesiones de los curiales muertos sin sucesión, cuyas tierras pasaban al *ordo curialis* de su ciudad. En tercer lugar, al emperador le corresponderían, primeramente, los santuarios situados en los *fundi* del Estado -cuyo fin fue, en el pasado, permitir los sacrificios a los colonos y esclavos encargados del cultivo de estas tierras-; en segundo lugar, aquellos que se encuentran en el *ager* de las ciudades, cuyas tierras habían sido nuevamente incorporadas a la *res priuata* y, además, los que se encontraban alejados de las ciudades, en bosques o fuentes sagradas.

Así, pues, la apropiación de los templos paganos y de sus patrimonios fundiarios por parte de la Iglesia, vista la legislación que acabamos de estudiar, se realizaría mediante una doble vía. La primera sería mediante una *petitio* al emperador sobre los templos que dependían directamente de él¹⁰⁷. Ahora bien, habría una segunda manera mucho más sencilla y rápida que sería la de convencer a las curias municipales de que donaran y dotaran esos santuarios para ser convertidos en basílicas cristianas. De esta manera, ya no hubo ningún impedimento legal para que la Iglesia se posesionara directamente, y casi sin mediación estatal, de estos edificios. La culminación definitiva de este proceso, por el que las iglesias rehabilitan para su culto los templos paganos, viene de la mano del emperador Teodosio II, quien, en el 435, dispone que los santuarios del Imperio -es de suponer, de la *pars Orientis*- tienen que ser destruidos o purificados para instalar la "Santa Cruz"¹⁰⁹.

En Occidente nunca se publicó una ley tan clara al respecto, simplemente, porque no era necesaria. Las circunstancias ya lo permitían mediante los mecanismos que hemos indicado; y las preocupaciones de los últimos emperadores de Occidente eran otras. La *constitutio* de Teodosio II simplemente reafirma y da fuerza de ley a algo que ya venía siendo una práctica autorizada por el Imperio desde principios del siglo V. No es de extrañar, entonces, que, a mediados de ese mismo siglo, Teodoreto pueda decir que la mayoría de los templos y altares estaban completamente

¹⁰⁷ Sobre las diferencias entre los templos públicos y los privados, Cf. R. Krautheimer, *art. cit.*, 509-511.

¹⁰⁸ Así, Porfirio, obispo de Gaza, se procuró el permiso imperial para destruir el principal templo pagano de la ciudad, el *Marneion*. Cf. R. Klein, *art. cit.*, 134 y 139.

¹⁰⁹ *CTh.* XVI, 10, 25 (435). R. P. C. Hanson considera que esta ley supone el inicio oficial de la cristianización de los templos paganos: *art. cit.*, 263. Sin embargo, el apoyo imperial de que gozan las conversiones en basílicas cristianas con anterioridad a esta fecha parece contradecirlo.

destruidos y que habían sido sustituidos por capillas cristianas¹¹⁰. Ahora bien, aunque el Estado se muestra dispuesto a que los templos paganos se cristianicen, no tolera la destrucción ni la apropiación de sus pertenencias, sin su consentimiento¹¹¹.

* * *

La sustitución de los templos paganos por iglesias cristianas es un proceso que se inicia en tiempos de Constancio II, que se frena totalmente con Juliano y que, ante la aparente despreocupación de los emperadores de la dinastía valentiniana, se renueva con extraordinario vigor con Teodosio I. Sin embargo, no debemos dejarnos engañar. El peligro que entraña un estudio de este tipo es el de generalizar los pocos testimonios que tenemos sobre estas transformaciones. Precisamente, el hecho de que, con anterioridad a mediados del s. V, las fuentes del momento no relaten muchos casos de cristianizaciones de templos paganos debe ser adecuadamente valorado y, por lo tanto, debemos ser prudentes a la hora de lanzar nuestras hipótesis. Las noticias que poseemos concernientes a los años de reinado de Constancio II atestiguan una fuerte agresividad en la política religiosa de este emperador, en clara oposición a la manera de actuar de su padre. El reinado de Juliano pretende frenar este proceso, y reconducir la reforma religiosa del Imperio hacia un paganismo de nuevo cuño, con una fuerte influencia filosófica. Los valentinianos, aunque no toman medidas sobre el particular, llevan a cabo una política religiosa que sirvió para mentalizar a los súbditos del Imperio acerca de la victoria del cristianismo. Así, durante el reinado de Teodosio I, el Estado y los obispos consideran que el contexto religioso del Imperio permite aumentar el número, la frecuencia y la audacia de estas actuaciones en contra de los santuarios paganos, las cuales, al mismo tiempo, se convierten en verdaderos golpes de efecto sobre una religión pagana que, aunque ya no está protegida, en modo alguno se muestra agonizante. A pesar de lo que los cronistas de la época pretenden hacernos creer, el paganismo, sobre todo, el rural, presentaba un fuerte arraigo en el Imperio a finales del s. V y durante la primera mitad del s. VI, como demuestra la legislación de los emperadores orientales¹¹².

¹¹⁰ Conocemos muchos casos de santuarios paganos convertidos en iglesias, tales como los templos de Zeus, en Damasco; de Baal, en Heliópolis; el Partenón y el Erecteión, en Atenas; el de Isis, en File; y otros. Sobre este particular, Cf. A. Fliche - V. Martin, *op. cit.*, 20-21.

¹¹¹ *Nouell. Maior.* IV (458). El castigo impuesto es de cincuenta libras de oro. Richard Klein considera ésta, y no la que Teodosio I publicara en referencia al templo de Edesa, como la ley destinada a la tutela de los monumentos de la Antigüedad Tardía: R. Klein, *art. cit.*, 146. Cf. también: F. Alison, *art. cit.*, 200; Y. Janvier, *op. cit.*, 288-293.

¹¹² La persistencia del paganismo se atestigua, en Oriente, como mínimo, hasta época

Por lo que a Occidente se refiere, los primeros testimonios sobre destrucciones de templos paganos que tenemos para regiones como la *Gallia*¹¹³, *Hispania*¹¹⁴, *Italia*¹¹⁵ o *Africa*¹¹⁶ son de finales del s. IV, aunque

de Justiniano: E. Will, "La date du *Mithraeum* de Sidon", *Syria* 27, 1950, 261-269; A. D. E. Cameron, "The Lasts Days of the Accademy of Athens", *PCPhS* 195, 1969, 7-29; T. E. Gregory, "The Survival of Paganism in Christian Greece. A Critical Survey", *AJPh* 107, 1986, 229-242; J. Irmscher, "La politica religiosa dell'Imperatore Giustiniano contro i pagani e la fine della scuola neoplatonica ad Atene", *CrSt* 11, 1990, 3, 579-592. Tanto este monarca como sus antecesores en el trono todavía se vieron en la necesidad de legislar en contra de las prácticas paganas: *CI.*, I, 11, 7 (541); *CI.*, I, 11, 8 (472?); *CI.*, I, 11, 9 (s. a.); *CI.*, I, 11, 10 (s. a.). Sobre las cristianizaciones de templos paganos en una cronología a partir del s. V: M. Gough, "A Temple and Church at Ayas (Cilicia)", *AS* 4, 1954, 49-64; O. Feld - H. Weber, "Temple und Kirche über Korykischen Grotte (Cennet Cehennem) in Kilikien", *MDAI(I)* 17, 1967, 254-278; P. Nautin, "La conversion du temple de Philae en église chrétienne", *CahArch* 17, 1967, 1-43; J.-M. Spieser, "La christianisation des sanctuaires païennes en Grèce", *Neue Forschungen in griechischen Heiligtümern. Internationale Symposium in Olympia vom bis 12. Oktober 1974, anlässl. der Hundertjahrfeier der Abteilung Athen und der deutschen Ausgrabungen in Olympia*, Tubinga 1976, 309-320; V. Déroche, "Delphes: la christianisation d'un sanctuaire païen", *Actes du XI^e Congrès international d'archéologie chrétienne (Lyon-Vienne-Grenoble-Aoste, 1986)* III, Roma 1989, 2713-2723.

¹¹³ E. Mâle indica que las primeras sustituciones de templos paganos rurales por iglesias datan del episcopado de Martin de Tours (371-397): E. Mâle, *La fin du paganisme en Gaule et les plus anciennes basiliques chrétiennes*, Paris 1950, 34-35.

¹¹⁴ Sobre la pervivencia del paganismo hispano, merecen ser destacados los estudios de: S. McKenna, *Paganism and Pagan Survivals up to the Fall of the Visigothic Kingdom*, Washington 1938; J. Arce, "Conflictos entre Paganismo y Cristianismo en Hispania durante el s. IV", *Príncipe de Viana* 1971, 245-255; M. Sotomayor, "Cristianismo primitivo y paganismo romano en Hispania", *MHA* 5, 1981, 173-185. En esta provincia del Imperio, a pesar de que carezcamos de referencias concretas en las fuentes de la época, habían tenido lugar demoliciones de templos paganos, pues, en caso contrario, no hallamos motivo para que, mediante la ley *CTh.* XVI, 10, 15 (399) se prohiban estas destrucciones. Por otro lado, también podemos constatar cómo, a finales del s. IV, Vicente, presbítero de una ciudad de la *Baetica* cuyo nombre no se menciona, es conducido por los enviados de los obispos béticos Lucioso e Higinio a un templo pagano y es puesto a los pies de un ídolo: Marcellinus et Faustinus, *De confessione uerae fide*, 76. El contexto parece indicar que se trata de un santuario rural que no se hallaba en uso. La presencia del ídolo podría justificarse diciendo que no debía estar revestido de ningún material precioso. Sobre este hecho y sobre los personajes citados que se ven involucrados en este relato, se han compuesto las noticias correspondientes en el volumen tercero de la *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, correspondiente a *Hispania*, cuya redacción dirige el Prof. J. Vilella (Universitat de Barcelona).

¹¹⁵ F. W. Deichmann, "Frühchristliche...", 112-113 y 134-135; R. P. C. Hanson, *art. cit.*, 264; J.-P. Cailliet, *art. cit.*, 199-200.

¹¹⁶ R. Cagnat - P. Gauckler, *Les monuments historiques de la Tunisie* I, Paris 1898, 121-122; P. Gauckler, *Basiliques chrétiennes de Tunisie*, Paris 1913, 10; N. Duval, "Église et temple/église et thermes en Afrique du Nord", *BCTH* 7, 1971 [1973], 268-292; J.-P. Cailliet, *art. cit.*, 197-199.

ello no signifique, de ninguna manera, que el proceso se inicie en este preciso momento. En lo que a *Britannia* se refiere, se documentan construcciones y reconstrucciones de templos paganos a todo lo largo del s. IV¹¹⁷.

En la misma medida en que el Estado ha ido consintiendo y protegiendo cada vez más la propiedad de la Iglesia cristiana, ha procedido a desproteger la de los paganos, lo cual ha acabado repercutiendo en beneficio de la primera, quien, de esta manera, ha podido crear una parte importante de su propio patrimonio a costa de la otra. El proceso, sin embargo, fue lento. Ya desde tiempos de Constantino I, el Estado actuó como intermediario en el proceso por el que un santuario pagano pasaba a ser propiedad de una determinada iglesia¹¹⁸. Con el devenir de los tiempos, los emperadores promulgaron las *constitutiones* pertinentes para no hacer necesaria tal mediación¹¹⁹. Tan sólo una vez que nos hallamos en el reinado de Honorio y Arcadio, se puede considerar con un cierto grado de verosimilitud el testimonio de Juan Crisóstomo sobre que, en su época, el tiempo de los altares, templos y fiestas en honor de los dioses era cosa del pasado¹²⁰. Y es esta coyuntura la que permite acontecimientos tan impensables en los reinados precedentes como la solemne consagración del principal templo pagano de la ciudad de Cartago (*Africa Proconsularis*), el de la *Dea Caelestis*, la Tanit púnica, como basilica cristiana bajo el gobierno del obispo Aurelio, en una fecha que oscilaría entre el año 399 y el 407¹²¹. Dichas cristianizaciones se desarrollaron de forma muy lenta y tenemos numerosos ejemplos de ellas que alargan el período cronológico de este proceso hasta el s. XI¹²².

Respecto a quién llevó la iniciativa en estos procesos de transformación, no se pueden aceptar las opiniones de H. Saradi-Mendelovici¹²³, quien considera que los obispos tan sólo respondieron a la

¹¹⁷ M. J. T. Lewis, *Temples in Roman Britain*, Cambridge 1966; W. H. C. Frend, "The Christianization of Roman Britain", *Christianity in Britain, 300-700. Papers presented to the Conference on Christianity in Roman and sub-Roman Britain*, Leicester 1968, 37-46.

¹¹⁸ Ver n. 81.

¹¹⁹ Ver n. 109.

¹²⁰ Ioh. Chrys., *Hom. in ps. CIX*, 5.

¹²¹ Quodvultdeus, *Liber de promiss. et praed. Dei* III, 38, 44. La fecha del 399 parece bastante probable para la clausura de este templo pagano, dado que, como indica Agustín, el 19 de marzo de ese mismo año llegaron a Cartago los *comites* imperiales Gaudencio y Jovio con la misión de destruir los santuarios paganos de la ciudad: Aug., *Ciu. Dei* XVIII, 54. Frente a la aceptación de la veracidad de este testimonio por parte de F. W. Deichmann ("Frühchristliche...", 136), posteriormente, numerosos investigadores han cuestionado su efectiva consagración como basilica, entre ellos: R. P. C. Hanson (*art. cit.*, 262-263); Cl. Lepelletier (*op. cit.* I, 354) y J.-P. Caillet (*art. cit.*, 199).

¹²² H. Saradi-Mendelovici, *art. cit.*, 57-60.

¹²³ *art. cit.*, 47 y 49.

iniciativa del Estado y que la destrucción de los templos paganos no fue el resultado del esfuerzo organizado de los clérigos. A mi manera de ver, los testimonios referentes al reinado de Constancio II, han sido minimizados completamente por la autora, quien ni siquiera los menciona, mientras que, para épocas posteriores, las actuaciones de obispos enérgicos como Marcelo, Teófilo o Porfirio, prueban lo contrario. Incluso, en el caso de Porfirio, con respecto al templo de Júpiter de Gaza, se observa cómo su actuación incomoda al emperador, quien trata de retrasar lo posible el asalto¹²⁴. Y ese mismo liderazgo episcopal que muestran Marcelo y Teófilo se documenta también en Occidente, en las destrucciones y cristianizaciones de templos paganos realizadas por Martín de Tours (*Lugdunensis III*)¹²⁵, quien no parece haber solicitado en ningún momento ni el consentimiento ni el apoyo imperial. No obstante, a pesar del indudable liderazgo episcopal en la motivación de este tipo de actuaciones, el patrocinio imperial continuó siendo muy importante en los siglos siguientes¹²⁶.

Ahora bien, no todos los templos paganos reutilizados fueron convertidos automáticamente en iglesias. Por ejemplo, el templo de *Fortuna*, en Antioquía, fue privado de sus adornos en el año 359 para ser utilizado como escuela de retórica¹²⁷. Por otro lado, también fueron reutilizados como iglesias cristianas otros edificios públicos, tales como termas, basílicas civiles y edificios de espectáculos¹²⁸.

Por otro lado, hay que valorar adecuadamente el elemento ideológico. Para los cristianos de los ss. IV-V, la destrucción de un templo era el preludio de la cristianización de los paganos del lugar, a los cuales se desarraigaba de esta manera de sus ancestrales creencias al faltarles el elemento geográfico referencial de su culto. Pero, además, era una inteligente manera de aprovechar una infraestructura ya existente que no sólo consistía en el edificio, considerado desde el punto de vista arquitectónico, sino también, en

¹²⁴ G. Fowden, *art. cit.*, 72-75; R. Klein, *art. cit.*, 134 y 139.

¹²⁵ É. Mâle, *op. cit.*, 35-46.

¹²⁶ Pulqueria y Marciano fueron, probablemente, los constructores de la iglesia de San Menas en Constantinopla, erigida en sustitución de un templo a Poseidón o a Zeus, y a la que dotaron económicamente (R. Janin, *La Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin I*, París 1953, 345-347) y fue gracias a la actuación del emperador Zenón (474-491) que se convirtió el templo de la diosa Rhea que había en Cizico en una iglesia a la Virgen (J.-P. Caillet, *art. cit.*, 200; R. Janin, *Les Églises et les monastères des grands centres byzantins*, París 1975, 203-204; H. Graillot, *Le culte de Cybèle mère des dieux à Rome et dans l'Empire romain*, París 1912, 410-411; Id., "Mater Deum Salutaris. Cybèle protectrice des eaux thermales", *Mélanges Cagnat*, París 1912, 213-228).

¹²⁷ Lib., *Ep. LXXXVIII*, 2; Iul., *Ep. LX*.

¹²⁸ Dado que este argumento no es aquí objeto de estudio, remitimos a las obras de R. P. C. Hanson y, en especial, de J.-P. Caillet, que cuentan con apartados sobre el particular: R. P. C. Hanson, *art. cit.*, 265-266; J.-P. Caillet, *art. cit.*, 192-194.

una dotación de tierras que servían a su mantenimiento¹²⁹. A este patrimonio inicial pronto se añadían las donaciones pías de privados y, mediante esta doble vía, se aceleraba el proceso de la acumulación de tierras por parte de las iglesias locales. Las basílicas de nueva fundación, por su parte, no contarían con este núcleo inicial de procedencia pagana.

En lo que a los tesoros se refiere, es poco probable que, a finales del s. IV, los templos estuvieran llenos de riquezas: tan sólo les quedarían sus ornamentos y, en modo alguno, los de algún valor. Ello es cosa harto comprensible, dado que hace tiempo que el paganismo vive en un ambiente de rechazo y que, por consiguiente, sólo recibiría donaciones de sus fieles, que cada vez serían menos numerosos y pudientes, pues las clases más ricas, en tanto que interesadas en la promoción dentro del servicio imperial, paulatinamente se habrían visto forzadas a la conversión. Es por ello que considero conveniente descartar la "ambición de riquezas" como motivo de la consagración cristiana de estos santuarios, mientras que sí que encuentro motivos para justificar una "ambición de tierras", dado que la posesión de éstas era la base del prestigio social en el mundo romano.

Resumen/ Abstract

A finales del s. IV, el entendimiento y la confluencia de intereses entre la Iglesia y el Imperio ya es total. Como resultado de ello, los obispos gozan de una posición privilegiada y exclusiva que les permite emprender agresivas políticas anti-paganas en aquellas ciudades donde ejercen su episcopado. Ello se plasma, en una de sus múltiples facetas, en la cristianización de los templos más emblemáticos de sus comunidades. Este proceso, iniciado ya en el reinado de Constancio II e interrumpido por la política propaganda de Juliano, constituyó una de las vías más importantes por la que la Iglesia vio acrecentar sus patrimonios.

At the end of the fourth century, the understanding and the confluence of interests among Church and Roman Empire was complete. As a result, bishops enjoyed a privileged position that allowed them to start a vigorous policy against pagans in those cities where they performed their bishopric. We can observe one of the different aspects of this policy in the christianization of the most emblematic pagan temples of christian communities. This process, initiated in the reign of Constantius II and interrupted by the Julian's pro-pagan attitude, constituted one of the most important ways by which Church increased its inheritance.

¹²⁹ Los templos sirios poseían importantes propiedades: G. Tchalenko, *op. cit.* I, 106; 109; 110; 177, n. 1; 375, n. 1; 387, n. 11; 391.